



Soziologie

Szanto, Thomas

Published in:
Husserl-Handbuch

Publication date:
2017

Document version
Tidlig version også kaldet pre-print

Citation for published version (APA):
Szanto, T. (2017). Soziologie. In S. Luft, & M. Wehrle (Eds.), *Husserl-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung* (pp. 348-354). Metzler Verlag.

Soziologie

Thomas Szanto

Phänomenologie im Kontext der Sozialphilosophie und Soziologie

Seit ihren Ursprüngen im Werk Husserls befasste sich die Phänomenologie nicht nur mit der Beschreibung und Analyse sozialer Realität, sie entwickelte sich vielmehr in direktem Austausch mit den zeitgenössischen soziologischen Strömungen. Bereits um 1905, also sehr früh in seinem Denkweg, erkannte Husserl die Frage der Intersubjektivität als eine der drängendsten der Phänomenologie. Husserl war auch wohl der erste, der den Begriff der Intersubjektivität in das philosophische Vokabular eingeführt hatte (Hua XIII; vgl. Thompson 2006). Husserl war vertraut mit den Werken der Gründungsväter der deutschen Soziologie, Tönnies und Simmel, und seine Phänomenologie der Intersubjektivität und der sozialen Lebenswelt kann durchaus auch als eine Antwort auf diese bzw. auf die um 1900 allseits präsente Beschäftigung mit den sozialen Fragen der Zeit gesehen werden. Gleichwohl sollte der direkte Einfluss der Soziologie auf Husserl nicht überschätzt werden und umgekehrt war Husserls Wirkung auf die Soziologie seiner Zeit recht beschränkt. Dies sollte sich allerdings mit den Phänomenolog/innen der zweiten und dritten Generation, namentlich Aaron Gurwitsch (1977), Jean-Paul Sartre (1943, 1960), und den phänomenologischen Wissenssoziologen Alfred Schütz (1932; Schütz/Luckmann 1967), Peter Berger und Thomas Luckmann (1966), aber auch späteren Soziologen in Frankreich und den USA wie Pierre Bourdieu (1980) oder Harold Garfinkel (1967) ändern (vgl. Raab et al. 2008). Auch Husserls Ruf nach einer sogenannten „phänomenologischen“ bzw. „intentionalen Soziologie“ (Hua XIII, 389) wurde sehr bald von einem breiten Kreis von Philosoph/innen vernommen, allen voran den Vertreter/innen der sogenannten realistischen Phänomenologie.

Als paradigmatisches Beispiel für die systematische Ausarbeitung einer solchen intentionalen Soziologie kann Max Schelers Werk gelten. Als erstes ist seine namensgebende *Wissenssoziologie* (1924) zu nennen, aber auch seine elaborierte Unterscheidung verschiedener Typen von interpersonalen affektiven Relationen in seinem *Wesen und Formen der Sympathie* (1913/1926), nämlich „Nachfühlen“ (Schelers Version der Husserlschen Einfühlung), „Mitfühlen“ (Sympathie), „Gefühlsansteckung“, „Einsfühlung“ (emotionale Identifikation), und schließlich „Miteinanderfühlen“ (geteilte bzw. kollektive Gefühle). Diese Unterscheidungen gehen über Husserls Theorie der Einfühlung und Fremdwahrnehmung (Hua I, Hua IV, Hua XIII, Hua XIV, Hua XV) hinaus und haben vor allem einen starken Einfluss auf Edith Steins Theorie der Einfühlung (1917) ausgeübt (vgl. Zahavi 2014). Auch Schelers axiologische Theorie sozialer Formationen in *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1916/1926), wie etwa die auf Tönnies aufbauende Unterscheidung zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft und deren Weiterentwicklung im Begriff der „Lebensgemeinschaft“ und der höchsten Stufe sozialer Integration in der sogenannten „Gesamtperson“ (vgl. Szanto 2016b), bilden zentrale Bausteine einer umfassenden phänomenologischen Soziologie. Einen weiteren maßgeblichen Beitrag bildet Schütz', stark an Husserl angelehnte, kritische Auseinandersetzung mit den Soziologen Max Weber, G. H. Mead und Talcott Parson in *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt: Eine Einleitung in die verstehende Soziologie* (1932) und deren auch im angelsächsischen Raum überaus einflussreiche Weiterentwicklung in Berger und Luckmanns wissenssoziologischem Standardwerk *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (1966). Nicht zuletzt finden wir aber auch eine alternative Formulierung der phänomenologischen Theorie der Intersubjektivität in Martin Heideggers Konzeption des „Mit-Sein“ bzw. „Miteinander-Sein“, die er kritisch gegenüber Husserls vermeintlichem Cartesianismus und als alternative Konzeption zu dessen Theorie der Einfühlung in *Sein und Zeit* (1927) eingeführt hatte (vgl. Zahavi 2001). Nicht unerwähnt bleiben soll in diesem Zusammenhang Karl Löwiths kritische Diskussion dieser Konzeptionen in seiner unter Heidegger verfassten Habilitationsschrift *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen* (1928), und insbesondere Sartres Auseinandersetzung und Neukonzeptualisierung von Heideggers Mit-Sein als unser jeweiliges „Für-Andere-Sein“ (1943).

Aber auch über diese bekannteren Exponent/innen hinaus gab es eine Reihe Phänomenolog/innen, die in den 1920er- und frühen 1930er-Jahren bedeutende Bücher zur „sozialen Ontologie“ verfasst haben – wiederum ein Begriff, den Husserl als erster verwendet hat (Hua XIII, 102; s. Szanto 2016a) und der heute unter analytischen Sozialphilosoph/innen in aller Munde ist (Searle 2006; Tuomela 2013). Viele dieser Autor/innen begannen ihre phänomenologischen Studien bei Theodor Lipps, Moritz Geiger, Alexander

Pfänder oder Scheler in München und begründeten dann 1907 den „Göttinger Kreis“ um Husserl. Zu nennen sind hier Adolf Reinach, der eine systematische Theorie „sozialer Akte“, wie Befehle, Versprechen oder Bitten, entwickelt hat (1913); Edith Steins von Scheler und Husserl beeinflusste Abhandlung über *Individuum und Gemeinschaft* (in Stein 1922), die als eine der bis dato interessantesten und wieder verstärkt rezipierten Arbeiten über „Gemeinschaftserlebnisse“ und geteilte Gefühle (wie etwa geteilte Trauer), gelten kann (vgl. Szanto 2015; Szanto/Moran 2015). Das Gleiche kann man von Gerda Walthers *Zur Ontologie sozialer Gemeinschaften* (1923) sagen, das zweifelsohne zu den wichtigsten und ebenfalls verstärkt rezipierten Beiträgen zum affektiven Leben von Gemeinschaften zählt (vgl. Szanto 2017). In diese Reihe gehören aber auch Dietrich von Hildebrands *Metaphysik der Gemeinschaft* (1930) und die zu Unrecht kaum bekannte, stark von Husserl und Schütz geprägte Arbeit *Zur Grundlegung der Lehre des sozialen Verbandes* (1932) des japanischen Phänomenologen und Rechtswissenschaftlers Tomoo Otaka oder die sozialontologischen Arbeiten von Hermann Schmalenbach (1922), Roman Ingarden und Wilhelm Schapp (vgl. die Beiträge in Schmid und Salice 2016). Schließlich war neben Gurwitsch und Schütz auch der ebenfalls zu Unrecht wenig bekannte Felix Kaufmann unter denjenigen sozialwissenschaftlich orientierten Phänomenolog/innen, die nach ihrer Emigration aus Wien ihre Karriere an der renommierten *New School for Social Research* in New York weiterführen konnten und die nordamerikanische Rezeption der phänomenologischen Soziologie prägten (Kaufmann 1936).

Die phänomenologische Soziologie war jedoch niemals nur ein ontologisches, epistemologisches oder auch nur ein rein philosophisches Unternehmen. Im Gegensatz zur gegenwärtigen analytischen Sozialphilosophie und Sozialontologie (etwa Searle 1995; Schmid/Schweikard 2009; Tuomela 2013; vgl. dagegen Pettit 1993 und Gilbert 2006) beschäftigten sich Phänomenolog/innen nicht nur mit der Soziologie, sondern auch mit Fragen sozialer Erneuerung und politischem Denken. Zahlreiche unter ihnen, wie auch Husserl, interessieren sich für konkrete soziale Bewegungen und einige Vertreter/innen kann man durchaus als „phenomenologists *engagés*“ bezeichnen (Gubser 2014, 1). Dafür sprechen etwa Husserls Arbeiten zur ethischen oder kulturellen „Erneuerung“ (insbes. Hua XXVII, 3-59), Steins Engagement zur Frauenbildungsreform, Schelers, Steins oder Hildebrands katholischer ‚Kommunitarismus‘ oder der phänomenologische Marxismus von Sartre (1960), Enzo Paci (1963), Trần Duc Thao (1951) bzw. der Anti(-sowjetische)-Kommunismus von Maurice Merleau-Ponty (1955) oder der tschechischen Phänomenologen Jan Patočka und Karel Kosík (vgl. Waldenfels et al. 1977ff.; Gubser 2014; Thonhauser/Schmid 2015).

Freilich ist die Phänomenologie der sozialen Realität und insbesondere deren Husserlsche Variante von Kritik nicht verschont geblieben. Prominente

Autor/innen der Frankfurter Schule und der kritischen Theorie wie Adorno, Apel und Habermas (vgl. Bernstein 1978; Zahavi 1996; Wolff 2012; Schmid 2000), Soziolog/innen wie Luhmann (Schmid 2000; Rinofner-Kreidl 2003; Knudsen 2006; Schützeichel 2008), und auch poststrukturalistische Denker/innen wie Foucault (vgl. Oksala 2005) haben die vermeintliche Trias von Transzendentalismus, Subjektivismus und Solipsismus wiederholt attackiert. Sie wurde aber auch innerhalb der phänomenologischen Bewegung angegriffen, etwa von Heidegger (vgl. Theunissen 1965; Schmid 2005). Es herrscht heute jedoch breiter Konsens darüber, dass solche Kritiken die Grundsätze der phänomenologischen Soziologie und Sozialontologie verfehlen.

Husserls Sozialontologie

Der beste Weg, um sich Husserls intentionaler Sozialontologie anzunähern, ist es, drei allgemeine Thesen über die Ontologie der sozialen Realität und den normativen Status, den Individuen innerhalb dieser einnehmen, zu diskutieren. Diese Thesen standen unter verschiedenen Vorzeichen im Fokus sozialphilosophischen und soziologischen Denkens von Aristoteles bis Durkheim und Marx und wurden zuletzt vom Sozialontologen Philip Pettit (1993) klar unterschieden. Sie betreffen die Gegensatzpaare (1) *Individualismus* versus *Holismus*, (2) *Singularismus* versus *Anti-Singularismus*, und (3) *Kollektivismus* versus *Anti-Kollektivismus*.

(1) Das erste Gegensatzpaar verhandelt die Frage, was das mentale, praktische und affektive Leben von Individuen bzw. deren intentionale Psychologie konstituiert. Sind die Erlebnisse, Willensakte, Intentionen oder Gefühle von Personen konstitutiv bestimmt von deren Beziehungen zu anderen oder von sozialen Fakten? Genauer, sind sie (mit)bestimmt von sozialer Interaktion, kollaborativem oder gemeinsamen Handeln, kollektiven Gefühlen, sozialen Normen, Kommunikation oder diskursivem Denken? Ein wichtiges erkenntnistheoretisches Resultat, das von der Beantwortung dieser ontologischen Frage abhängt, ist, ob sich Individuen nur unter Bezugnahme auf sozialen Beziehungen adäquat selbst verstehen können bzw. in ihren Äußerungen und Verhalten verständlich für andere sind. Oder aber, gibt es bestimmte wesentliche Merkmale intentionaler Psychologie, deren Existenz und Funktionieren unabhängig von der Tatsache ist, dass Personen immer schon in soziale Beziehungen eingebettet sind (was freilich eine kontingente Tatsache menschlicher Existenz ist)? Individualisten bejahen diese letzte Frage, während Holisten sie verneinen. Nun kann mit Fug und Recht behauptet werden, dass praktisch alle Phänomenolog/innen Holisten in diesem Sinne sind – und trotz manchen Passagen in seinem Werk, die dem *scheinbar* zuwiderlaufen (z.B. Hua I, §§ 42-49; vgl. Stachler 2008), Husserl eingeschlossen. Demnach ste-

hen Individuen nicht nur in komplexen interpersonalen Relationen zueinander; diese Relationen ko-konstituieren die *personale* Identität und das Selbstverständnis von Subjekten, auch wenn sie diese keineswegs vollständig determinieren. Die phänomenologisch charakteristische Weise, in der Personen zueinander sich (verstehend) verhalten, ist die sogenannte Fremdwahrung bzw. Einfühlung, und Husserl, wie auch Stein (1917), argumentieren explizit, dass sich Person-Sein im eigentlichen Sinn erst in (wechselseitigen) Einfühlungsakten konstituiert (insbes. Hua IV).

(2) Die nächste Frage betrifft die ‚sozialen Atome‘ und die mögliche ontologische Taxonomie der Wirklichkeit. Enthält diese nur Einzelpersonen und ihre Beziehungen? Oder befasst sie auch andere soziale Entitäten, einschließlich Kollektive und möglicherweise ‚über-‘ oder ‚nicht-individuelle‘ Entitäten wie „Personen höherer Stufe“, „Gemeingeister“ (Hua XIV, 165-215) oder Gruppenagenten? Und wenn ja, haben solche nicht-individuellen Akteure ein eigenständiges intentionales, geistiges oder affektives Leben (etwa kollektive Erlebnisse, Gefühle, oder einen eigenen Geist), und kommt ihnen ein eigener normativer Status zu (kollektive Verantwortung usw.), die nicht auf separate Individuen reduzierbar sind, sondern auf Individuen und ihre Interaktionen supervenieren? Obwohl manche Phänomenolog/innen diesbezüglich starke Bedenken geäußert haben (Schütz 1957; Kaufmann 1930), haben Husserl und andere Phänomenolog/innen wie Scheler (1916/24), Stein (1922), Walther (1923), und zum Teil auch Sartre (1960), die Möglichkeit solcher nicht-individueller Agenten ausgelotet und für einen sozialontologischen Anti-Singularismus argumentiert (siehe Chelstrom 2013; Szanto 2015, 2016a, 2016b, 2017a, 2017b; Szanto/Moran 2015a, 2015b; Salice/Schmid 2016; Guerrero Sánchez 2016).

(3) Um den Anti-Singularismus aber richtig ermessen zu können, ist es entscheidend, diesen von einer grundverschiedenen Position zu unterscheiden, zumal sie dem Anti-Singularismus zuwiderzulaufen scheint, nämlich dem Anti-Kollektivismus. Sie betrifft die ontologische und normative Beziehung zwischen Individuen und eben jenen nicht-individuellen Akteuren und sozialen Tatsachen. Unter der Annahme des Anti-Singularismus nämlich bleibt die drängende Frage offen, ob man auch die weitergehende Behauptung unterschreibt, wonach die intentionale Psychologie, das Verhalten, die Persönlichkeit oder der moralische Status von Einzelpersonen (einschließlich ihres autonomen Handelns, ihrer Spontaneität, moralischen Zurechnungsfähigkeit, Rechenschaftspflicht oder Würde) durch ihre Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen oder ihrer Teilhabe am affektiven oder mentalen Leben von Gemeinschaften, den intentionalen Gesetzmäßigkeiten die Gruppenagenten leiten, oder durch soziokulturelle Normen kompromittiert oder gar gänzlich ‚obsolet‘ gemacht werden (können) (vgl. Pettit 1993). Während dies in der Tat mit verschiedener Gewichtung etwa

von Durkheim und poststrukturalistischen Denkern vertreten wurde, gibt es wohl mit Ausnahme weniger marxistisch phänomenologischer Denker/innen, die damit zumindest geliebäugelt haben (etwa Sartre 1960; vgl. Thonhauser/Schmid 2015), keine klassische Phänomenolog/in, die sich einem solchen Kollektivismus verschreibt, und mit Sicherheit vertritt Husserl ihn nicht. Eine weitere Frage in diesem Zusammenhang betrifft, was Scheler unter der dem Titel „Kausal-“ und „Wertkollektivismus“ diskutiert. Entsprechend dem Wertkollektivismus ist der Wert einer Person an dem Beitrag zu messen, den diese zu einem Kollektiv beiträgt, während dem Kausalkollektivismus zufolge der Wert einer Person an dem Wert der historischen Entwicklung von Gemeinschaften zu messen ist. Scheler lehnt beide Versionen ab (Scheler 1913/1926, 495-496), und Husserl würde ihm darin sicherlich folgen.

Als Zwischenergebnis ist festzuhalten, dass der transzendentalphänomenologischen Sozialontologie zufolge Individuen *ab ovo* sozialisiert und kommunalisiert sind. Mit anderen Worten, die *Sozialisierung* von Individuen, oder die Konstitution interpersonaler Beziehungen, und die Konstitution und das Aufrechterhalten sozialer Gruppierungen, oder ihre „*Vergemeinschaftung*“ (Hua XIV), sind recht besehen nur zwei Seiten derselben Medaille – ohne dass dabei die intentionale Psychologie oder personale Autonomie von Individuen von diesen sozialen Prozessen kompromittiert werden würde.

Es gibt aber eine weitere sozialontologische Fragestellung, die Fragen nach der sozialen Konstruktion der Wirklichkeit und der sozialen Erkenntnistheorie betrifft, genauer, nach der sozialen Konstitution von Wissen und Wahrheit. Dieser Fragekomplex wurde von Husserl zwar immer wieder gestreift (insbes. Hua I, VI, XIV, XVII), hat aber die elaborierteste Antwort erst in der Wissenssoziologie erhalten.

Sozialer Konstruktivismus und phänomenologische Wissenssoziologie

Die obigen drei sozialontologischen Behauptungen betreffen allesamt die Frage nach dem ontologischen und normativen Platz, den Individuen und Gruppen innerhalb der sozialen Wirklichkeit einnehmen und deren Relationen zueinander. Wie verhält es sich aber mit der *sozialen Konstitution* bzw. *Konstruktion* der Wirklichkeit als solcher? Der entscheidende Unterschied im sozialontologischen Fokus dieser beiden Fragen spiegelt sich im Titel von zwei einflussreichen Büchern wider, nämlich Berger und Luckmanns *The Social Construction of Reality* (1966), der das Schützsche phänomenologische Erbe repräsentiert, und *The Construction of Social Reality* von John Searle (1995), das eines der Grundlagenwerke der analytischen Debatte über kollektive Intentionalität darstellt. Während Searle sich der Frage

widmet, wie soziale Tatsachen wie Geld, Ehe, Institutionen oder Konventionen durch kollektive Intentionalität und Akzeptanz konstituiert werden, liefern Berger und Luckmann wohl den wichtigsten Beitrag zur Wissenssoziologie, deren Gründungstext von Scheler (1924) stammt. Wenn die Wissenssoziologie auch nur wenige phänomenologische – und tatsächlich insgesamt wenige – Theoretiker/innen hervorgebracht hat, ist sie doch der wohl einflussreichste explizite phänomenologische Beitrag zur Soziologie.

Die Wissenssoziologie analysiert „die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ (Berger/Luckmann 1966, 3). Eine solche Analyse ist aber untrennbar mit der Analyse der *sozialen* Grundlage der *Erkenntnis* der Wirklichkeit verknüpft. Für Wissenssoziologen ist also die Frage nach der sozialen Natur der Wirklichkeit niemals nur eine ontologische, sondern immer auch eine erkenntnistheoretische und soziologische Frage. Wissen ist dabei definiert als die „Gewißheit, dass Phänomene wirklich sind“ (ebd., 1). Phänomene haben zwar die spezifischen Qualitäten, die sie haben, unabhängig von unseren *individuellen* Einstellungen oder Willensakten. Aber eine der zentralen Annahmen der Wissenssoziologie ist, dass Phänomene nicht unabhängig sind von der Art und Weise, wie wir sie im jeweiligen *sozialen* Kontext konzeptualisieren. Das heißt, Phänomene stehen in einem konstitutiven Bedingungsverhältnis dazu, was ihre Realität *für uns bedeutet*. Entsprechend analysiert die Wissenssoziologie die Art und Weise, wie wir individuell oder kollektiv dazu gelangen, die Realität als objektiv aufzufassen, d. i., von verschiedenen Perspektiven, verschieden von meiner oder auch unserer Perspektive. Unter Bezugnahme auf Husserls Unterscheidung zwischen „Heimwelt“ und „Fremdwelt“ (Hua XV, XXIX; vgl. Held 1991; Steinbock 1995) untersuchen Wissenssoziologen/innen, wie meine alltägliche Lebenswelt wesentlich eben nicht nur meine, sondern eine intersubjektive Welt ist, die ich mit bestimmten, aber nicht mit *allen* anderen teile; ferner, was für eine Rolle leibliche Interaktion, sprachliche Kommunikation, Institutionalisierung und konventionelle oder normative Legitimierung dabei spielen; wie alle meine Erfahrungen in Normen, Gewohnheiten und Traditionen des Denkens, Fühlens und Kommunizierens eingebettet und durch diese geformt sind; und wie sich diese soziale Geschichte und Wirklichkeit schließlich nicht nur in objektiven Repräsentationssystemen (symbolische Zeichen, öffentlicher Diskurs usw.), sondern auch durch Prozesse der subjektiven Internalisierung ‚sedimentieren‘ und damit meine soziale und persönliche Identität (als soziales Wesen) konstituieren.

Freilich, wenn es um die metaphysische Plausibilität solcher Behauptungen geht, hängt alles davon ab, wie die Begriffe Konstruktion und Konstitution genau zu verstehen sind. So unterscheidet etwa Scheler zwischen zwei verschiedenen Faktoren, die den Erwerb der Erkenntnis der Wirklichkeit regeln: „Ideal-“ und „Realfaktoren“. Realfaktoren sind die kausalen und materiellen Determinan-

ten des Wissens, wie die ökonomische, geographische oder demographische Situation der jeweiligen Gruppe, oder die Machtverhältnisse in der Gesellschaft, sowie psycho-soziale und ‚psycho-biologische‘ Wirkfaktoren, wie individuelle oder kollektive „Instinkte“, „Interessen“ oder „Triebstrukturen“ (1924, 7-10). Diese Faktoren werden durch die (Sozial-)Psychologie, Ethnologie und Soziologie untersucht und bestimmen die Bedingungen, unter denen bestimmte Formen des Wissens entstehen oder bestimmte Aspekte der Realität für bestimmte Gruppen erkennbar werden. Aber Realfaktoren beeinflussen nur das historische Auftauchen oder die Aktualisierung von Idealfaktoren in einer gegebenen Gesellschaft. Diese bestehen aus den geistigen oder kulturellen Errungenschaften, Werten, religiösen Ideen, normativen Idealen oder der jeweiligen Weltanschauung. Die Realfaktoren beeinflussen jedenfalls nicht den „Inhalt“ dieser Idealitäten. Folglich lehnt Scheler den sogenannten „Soziologismus“ ab, eine Form des Durkheimischen sozialen Determinismus (ebd., 44-45). Stattdessen befürwortet er eine Art Ko-Determination zwischen Geist, Wissen und Gesellschaft. Scheler zufolge sind also nur die „Denk-, Anschauens und Erkenntnisformen“ und „die Auswahl der Gegenstände des Wissens“ durch die Struktur der Gesellschaft und ihre „herrschende soziale Interessenperspektiven [...] mitbedingt“ (ebd., 45). Für den konservativen Scheler wird diese durch die Interessen der kreativen Minderheit von Pionieren und Eliten vertreten und von den Massen nur nachgeahmt (ebd., 9). Im Gegensatz zum Durkheimischen Soziologismus bestimmen sozioökonomische, materielle Realfaktoren jedoch nicht den *epistemischen Gehalt*, geschweige denn die *erkenntnistheoretische Gültigkeit* von Gedanken oder Theorien (ebd., 44-45, 57-58).

Einfühlung, soziale Typifikation und sozio-kommunikative Akte

Wie sieht nun aber die konkrete Begegnung und Interaktion zwischen Individuen in der alltäglichen Lebenswelt aus? Die fundamentalste Art und Weise, wie intersubjektive Begegnung phänomenologisch gesehen zustande kommt und die auch jeder Art der Vergemeinschaftung, wie Kollaboration, gemeinsames Handeln, kollektiven Gefühlen usw., zugrunde liegt, ist – darin sind sich mit Ausnahme vielleicht nur Heideggers alle Phänomenolog/innen einig – „Einfühlung“ oder „Fremdwahrnehmung“. Die phänomenologische Konzeption der Einfühlung ist in den letzten Jahrzehnten insbesondere vor dem Hintergrund der ‚Theorie des Geistes‘-Debatte intensiv diskutiert worden, und hier sollen nur ihre Hauptmerkmale erwähnt werden (vgl. Zahavi 2014; Jardine/Szanto 2017).

Zunächst ist Einfühlung ein intentionaler Akt *sui generis* (Stein 1917), der zwar einige Eigenschaften mit anderen Akten teilt (insbesondere mit Wahrnehmung und Vorstellung), aber auf keine anderen Akte reduziert werden kann.

Zweitens setzt Einfühlung die direkte Begegnung von ‚verleiblichten‘ Subjekten voraus. Drittens argumentieren Phänomenolog/innen, dass es verschiedene Stufen und Formen von Fremdwahrnehmung gibt, die von mehr oder weniger komplexen, kognitiven oder imaginativen Formen der Apperzeption der mentalen, psychologischen oder affektiven Leben von anderen aus *deren* eigener Perspektive und bis hin zur sogenannten „reflexiven“ oder „iterativen“ Einfühlung reicht. Dabei ist im Einfühlungsakt E₁ von Subjekt A der Einfühlungsakt E₂ von B mit-erfasst, wobei E₂ selbst entweder auf A gerichtet ist (reflexiv) oder auf Dritte (iterativ) (vgl. Stein 1917; vgl. auch „wechselseitige“ Einfühlung bei Husserl; Hua XIV, 133-135; Hua XIII, 98). Schließlich haben Phänomenolog/innen eine klare Auffassung darüber, wie sich Einfühlungsakte zu Gefühlen verhalten – und zwar eine, die sich sowohl vom alltagspsychologischen als auch vom dominanten zeitgenössischen Verständnis des Begriffs stark unterscheidet. Der phänomenologischen Auffassung zufolge ist Einfühlung nämlich von verwandten affektiv besetzten interpersonalen Einstellungen deutlich zu unterscheiden: etwa von der sogenannten „Gefühlsansteckung“, bei der die für Einfühlung konstitutive Differenz zwischen Selbst und Anderem verschwimmt oder verschwindet, aber auch von den auf Einfühlung erst aufbauenden Akten von Mitgefühl oder Sympathie. Ferner ist zu betonen, dass phänomenologisch gesehen Einfühlung weder selbst ein Gefühlszustand ist, noch bedarf es einer „affektiven Ähnlichkeit“ zwischen den Zuständen des Subjekts und dem des Objekt des Einfühlungsaktes (Jacob 2011), oder einer Art affektiven Anteilnahme oder gar einer ‚emotionalen Identifizierung‘ bzw. der „Einsfühlung“ (Scheler 1913/1926; siehe auch Stein 1917; vgl. Zahavi 2014; Sánchez Guerrero 2016).

Ein wesentlicher Aspekt der Fremdwahrnehmung, den Husserl und später insbesondere Schütz, Gurwitsch, Berger und Luckmann expliziert haben, und der in der zeitgenössischen Diskussion über soziale Kognition kaum eine Rolle spielt, betrifft die Tatsache, dass Einfühlungsakte immer schon in komplexe Formen *sozialer Typifikation* eingebettet sind. So haben insbesondere Schütz und Gurwitsch im Anschluss an Husserl überzeugend dargelegt, dass in allen interpersonalen Begegnungen andere implizit oder explizit, immer schon als so-und-so bestimmte soziale „Idealtypen“ (Schütz 1932) bzw. als „Träger von Rollen“ und in mehr oder weniger spezifischen sozialen „Situationen“ (Gurwitsch 1977) erfahren werden.

Nun ist eines der stärksten Bindeglieder interpersonalen Beziehungen diskursive Kommunikation. Ein wesentlicher Aspekt, wie sich Personen aufeinander beziehen, ist, wie wir uns gegenseitig ansprechen. Paradigmatische Beispiele dafür sind Ratschläge, Hinweise oder Vereinbarungen. Darüber hinaus schließen solche Adressierungen eine eigenständige Klasse von Handlungen ein, die seit John L. Austin als ‚Sprechakte‘ bezeichnet werden, wie etwa Befehle, Bitten, oder Ver-

sprechen. Phänomenolog/innen wie Husserl, Reinach oder Stein (1922, 1924) haben lange vor der analytischen Sprachphilosophie eine Theorie von Sprechakten entwickelt, und diese unter den Titel „fremdpersonale“ oder „soziale Akte“ (Reinach 1913), „sozio-kommunikative Akte“, „soziale Stellungnahmen“ oder „soziale Ich-Du-Akte“ bzw. „Wir-Akte“ diskutiert (Hua XIII, 98; Hua XIV, 137, 166f.). Was nun kommunikative Akte zu *sozialen* Akten macht, ist die Tatsache, dass sie einen normativen Gehalt haben. Damit ein sozialer Akt erfolgreich ist, müssen die kommunikativen Absichten der Adressantin, wie Reinach formuliert, vom Adressaten „vernommen“ werden. Wenn sie aber in diesem Sinne anerkannt werden, haben sie die besondere Kraft, soziale und normative Fakten zu generieren, wie etwa eine Verpflichtung des Äußernden im Falle von Versprechungen.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Phänomenologie der sozialen Realität sicherlich nicht nur eine historisch interessante, aber letztlich veraltete Theorie ist. Sie verdient es vielmehr, auch von der zeitgenössischen Soziologie und Sozialphilosophie ernstgenommen zu werden. Denn sie kann als eine der wenigen Entwürfe, wenn nicht gar als einziger Entwurf einer Theorie gesellschaftlicher Wirklichkeit betrachtet werden, die eine umfassende Darstellung des Verhältnisses zwischen erst-, zweit- oder interpersonaler und kollektiver oder Wir-Erlebnisse bietet (Zahavi 2015; Szanto 2017b).

Literaturverzeichnis

- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt a.M. 1977 (engl. 1966).
- Bernstein, Richard J.: *The Restructuring of Social and Political Theory*. Philadelphia 1978.
- Bourdieu, Pierre: *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt a.M. 1987 [frz. 1980].
- Chelstrom, Eric: *Social Phenomenology: Husserl, Intersubjectivity, and Collective Intentionality*. Lanham et al. 2013.
- Garfinkel, Harold: *Studies in Ethnomethodology*. Engelwood Cliffs/New Jersey 1967.
- Gilbert, Margaret: *A Theory of Political Obligation: Membership, Commitment, and the Bonds of Society*. Oxford/New York 2006.
- Gubser, Michael: *The Far Reaches. Phenomenology, Ethics and Social Renewal in Central Europe*. Stanford 2014.
- Guerrero Sánchez, Héctor A.: *Feeling Together and Caring with One Another: A Contribution to the Debate on Collective Affective Intentionality*. Dordrecht 2016.
- Gurwitsch, Aaron: *Die mitmenschlichen Begegnungen in der Milieuwelt*. Berlin/New York 1977.

- Jacob, Pierre: The Direct-Perception Model of Empathy: A Critique. In: *Review of Philosophy and Psychology* 2/3 (2011), 519–540.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen 1927.
- Held, Klaus: Heimwelt, Fremdwelt, die Eine Welt. In: *Phänomenologische Forschungen* 24/25 (1991), 305–337.
- Hildebrand, Dietrich von: *Metaphysik der Gemeinschaft*. Augsburg 1930.
- Husserl, Edmund [Hua I]: *Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie*. Den Haag 1950.
- Husserl, E. (1952) [Hua IV]: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Den Haag 1952.
- Husserl, Edmund [Hua XIII]: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Dritter Teil: 1928–1935*. Den Haag 1973.
- Husserl, Edmund [Hua XIV]: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Zweiter Teil: 1921–1928*. Den Haag 1973.
- Husserl, Edmund [Hua XV]: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Erster Teil: 1905–1920*. Den Haag 1973.
- Husserl, Edmund [Hua XVII]: *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Den Haag 1974.
- Husserl, Edmund [Hua XXVII]: *Aufsätze und Vorträge (1922–1937)*. Dordrecht 1989.
- Husserl, Edmund [Hua XXIX]: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband: Texte aus dem Nachlass 1934–1937*. Dordrecht 1993.
- Jardine, James/Szanto, Thomas: Empathy in the Phenomenological Tradition. In: Heidi Maibom (Hg.): *The Routledge Handbook of Philosophy of Empathy*. London/New York 2017.
- Kaufmann, Felix: Soziale Kollektiva. In: *Zeitschrift für Nationalökonomie* 1 (1930), 294–308.
- Kaufmann, Felix: *Methodenlehre der Sozialwissenschaften*. Wien 1936.
- Knudsen, Sven-Eric: *Luhmann und Husserl: Systemtheorie im Verhältnis zur Phänomenologie*. Würzburg 2006.
- Merleau-Ponty, Maurice: *Les aventures de la dialectique*. Paris 1955.
- Oksala, Johanna: *Foucault on Freedom*. Cambridge 2005.
- Otake, Tomoo: *Grundlegungen der Lehre vom sozialen Verband*. Wien 1932.
- Paci, Enzo: *The Function of the Sciences and the Meaning of Man*. Evanston, Ill. 1972 (ital. 1963).
- Pettit, Philip: *The Common Mind. An Essay on Psychology, Society and Politics*. Oxford/New York 1993.
- Jürgen Raab, Michaela Pfadenhauer, Peter Stegmaier, Jochen Dreher und Bernt Schnettler (Hg.): *Phänomenologie und Soziologie Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen*. Wiesbaden 2008.
- Rinofner-Kreidl, Sonja: *Mediane Phänomenologie: Subjektivität im Spannungsfeld von Naturalität und Kulturalität*. Würzburg 2003.
- Salice, Alessandro/Schmid, Hans Bernhard (Hg.). *The Phenomenological Approach to Social Reality*. Dordrecht 2016.

- Sartre, Jean-Paul: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Reinbeck bei Hamburg 1994 [frz. 1943].
- Sartre, Jean-Paul: *Kritik der dialektischen Vernunft*. Reinbeck bei Hamburg 1978. [frz. 1960].
- Schmalenbach, Hermann: Die soziologisch Kategorie des Bundes. *Dioskuren* 1 (1922), 35–105.
- Scheler, Max: Probleme einer Soziologie des Wissens. In: Max Scheler (Hg.): *Versuche zu einer Soziologie des Wissens*. München: 1924, 1–146.
- Scheler, Max: *Wesen und Formen der Sympathie*. Bonn: 2005 [1913/³1926]
- Scheler, Max: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Bern 1980 [1916/³1926].
- Schmid, Hans Bernhard: *Subjekt, System, Diskurs: Edmund Husserls Begriff transzendentaler Subjektivität in sozialtheoretischen Bezügen*. Dordrecht 2000.
- Schmid, Hans Bernhard: *Wir-Intentionalität. Kritik des ontologischen Individualismus und Rekonstruktion der Gemeinschaft*. Freiburg/München 2005.
- Schmid, Hans Bernhard: *Plural Action. Essays in Philosophy and Social Science*. Dordrecht 2009.
- Schmid, Hans Bernhard/Schweikard, David P. (Hg.) (2009): *Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen*. Frankfurt a.M. 2009.
- Schütz, Alfred: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Frankfurt 1974 [1932].
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas: *Strukturen der Lebenswelt*. Konstanz 2003 [1967].
- Schützeichel, Rainer: Transzendente, mundane und operative (systemtheoretische) Phänomenologie. In: Jürgen Raab, Michaela Pfadenhauer, Peter Stegmaier, Jochen Dreher, und Bernt Schnettler (Hg.): *Phänomenologie und Soziologie Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen*. Wiesbaden 2008, 175–183.
- Searle, John R.: *The Construction of Social Reality*. London 1995.
- Searle, John R.: Social Ontology: Some Basic Principles. In: *Anthropological Theory* 6/1 (2006), 12–29.
- Staehler, Tanja. What is the Question to Which Husserl's *Fifth Cartesian Meditation* is the Answer? In: *Husserl Studies* 24/2 (2008), 99–117.
- Stein, Edith: *Zum Problem der Einfühlung*. Wien et al. 2008 [1917].
- Stein, Edith (1922) [2010]. *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*. Wien et al. 2010 [1922].
- Steinbock, Anthony J.: *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl*. Evanston/Ill. 1995.
- Szanto, Thomas: Collective Emotions, Normativity and Empathy: A Steinian Account. In: *Human Studies* 38/4 (2015), 503–527.
- Szanto, Thomas [2016a]. Husserl on Collective Intentionality. In: Alessandro Salice und Hans Bernhard Schmid (Hg.): *Social Reality: The Phenomenological Approach*, Dordrecht 2016, 145–172.
- Szanto, Thomas [2016b]. Collectivizing Persons and Personifying Collectives: Reassessing Scheler on Group Personhood. In: Thomas Szanto/Dermot Moran (Hg.): *The Phenomenology of Sociality. Discovering the 'We'*. London/New York 2016, 296–312.

- Szanto, Thomas [2017a]: The Phenomenology of Shared Emotions: Reassessing Gerda Walther. In: Sebastian Luft/Ruth Hagengruber (Hg.): *Woman Phenomenologists on Social Ontology*. Dordrecht forthcoming.
- Szanto, Thomas [2017b]: Phenomenology Social Theory. In: Peter Kivisto (Hg.): *The Cambridge Handbook of Social Theory*. Cambridge 2017.
- Szanto, Thomas/Moran, Dermot (Hg.): *The Phenomenology of Sociality. Discovering the 'We'*. London/New York 2016.
- Szanto, Thomas/Moran, Dermot (Hg.): *Empathy and Collective Intentionality: The Social Philosophy of Edith Stein*. (Special Issue): *Human Studies* 38/4 (2015).
- Thompson, Guy M.: Phenomenology of Intersubjectivity. A Historical Overview Of The Concept and Its Clinical Implications. In: Jon Mills (Hg.): *Relational and Intersubjective Perspectives in Psychoanalysis: A Critique*. Oxford 2005, 35–70.
- Thonhauser, Gerhard/Hans Bernhard Schmid: Existenzialistischer Marxismus. In: Michael Quante/David Schweikard (Hg.): *Marx-Handbuch*, Stuttgart 2015, 313–320.
- Theunissen, Michael: *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*. Berlin, New York 1965.
- Trần Duc Thao: *Phénoménologie et matérialisme dialectique*. Paris: 1951.
- Tuomela, Raimo: *Social Ontology: Collective Intentionality and Group Agents*. Oxford/New York 2013.
- Waldenfels, Bernard/Broekman, Jan M./Pažanin, Ante (Hg.): *Phänomenologie und Marxismus*. 4 Bd. Frankfurt a.M.: 1977ff.
- Walther, Gerda: Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften. In: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 6 (1923), 1–158.
- Wolff, Ernst: Critical Theory. In: Sebastian Luft/Søren Overgaard: *The Routledge Companion to Phenomenology*. London/New York 2012.
- Zahavi, Dan: *Husserl und die transzendente Intersubjektivität. Eine Antwort auf die sprachpragmatische Kritik*. Dordrecht 1996.
- Zahavi, Dan: Beyond Empathy. Phenomenological Approaches to Intersubjectivity. In: *Journal of Consciousness Studies*, 8/5-6, (2001), 151–167.
- Zahavi, Dan: *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. Oxford/New York 2014.
- Zahavi, Dan: You, me, and we. The sharing of emotional experiences. In: *Journal of Consciousness Studies* 22/1-2 (2015), 84–101.